Giangiorgio Pasqualotto

Schopenhauer e l’Oriente

Genova, 22 novembre 2017

Quest'opera è stata rilasciata con licenza Creative Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 4.0 Internazionale. Per leggere una copia della licenza visita il sito web http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/.

Principali testi indiani letti da Schopenhauer

- Testi induisti

- ***Bhagavadgītā*** («Canto del Divino») corrisponde ai capitoli dal 25º al 42º del VI libro (*Bhīṣmaparvan*, "Libro di Bhīṣma") del *Mahābhārata* (il più grande poema epico indiano, composto tra il IV secolo a.C. e il IV secolo d.C.) nella sua edizione "settentrionale", e ai capitoli dal 23º e 40º nella sua edizione "critica".
- ***Codice di Manu,*** composto tra il II secolo a. C. e il II secolo d. C.
- ***Sāṁkhyakārikā*** (350 d.C.) attribuito a Iśvarakṛṣṇa, è considerato il primo testo della Scuola Sāṁkhya
- ***Rigveda*** (Inni della conoscenza) composto tra il 1500 e il 1200 a. C. e *Samaveda* (Melodie della conoscenza) composto tra il 1000 e il 1200 a.C.
- ***Upaniśad*** vediche, composte dal IX-VIII secolo a. C. fino al IV secolo a.C. Furono tradotte in latino - da una versione persiana - da Anquetil Duperron nel 1801-1802.

- Testi Buddhisti:

- ***Dhammapada*** («Cammino della dottrina») compreso nel Canone Pāli (V sec. a.C.)
- ***Lalitavistara Sūtra*** («Sutra dettagliato dell'attività giocosa») descrizione della vita del Buddha (ca. III sec. d.C.)

Schopenhauer-pensiero indiano

Bibliografia essenziale

- I. Vecchiotti, *La dottrina di Schopenhauer. Le teorie schopenhaueriane considerate nella loro genesi e nei loro rapporti con la filosofia indiana*, Ubaldini, Roma 1969;
- P. Abelson, *Schopenhauer and Buddhism* "Philosophy East and West", XLIII, 2, 1993, pp. 255-278;
- U. W. Meyer, *Europäische Rezeption indischer Philosophie und Religion: dargestellt am Beispiel von Arthur Schopenhauer*, Lang, Bern-Berlin 1994, pp. 84-89;
- U. App, *Schopenhauers Begegnung mit dem Buddhismus*, "Schopenhauer-Jahrbuch", LXXXIX, 1998, pp. 35-56;
- G. Gurisatti, *Schopenhauer e l'India*, in A. Schopenhauer, *Il mio Oriente*, Milano, Adelphi, 2007, pp. 185-225;
- E. Magno, *Pensare l'India*, Milano, Mimesis, 2012, Cap. 4.

Schopenhauer e il pensiero indiano

- «[…] tracce della mia dottrina si trovano in quasi tutte la filosofie di tutte le epoche. Non solo nei ***Veda***, in Platone e Kant, nella materia vivente di Bruno, di Glisson e Spinoza e nelle monadi latenti di Leibniz, ma proprio in tutte le filosofie degli antichi e dei moderni[…]»
- «Del resto, non credo, lo ammetto, che la mia teoria sarebbe potuta nascere prima che le ***Upanisad***, Platone e Kant avessero potuto gettare contemporaneamente i loro raggi nello spirito di un uomo»

A. Schopenhauer, *Der handschriftiliche Nachlass*, Kramer, Frankfurt a. M. 1966-1975, Vol. I, *Die fruhen Manuskripte (1804-1818)*, p. 421 e p. 422 (tr. di S. Barbera, Milano Adelphi 1996, p. 567 e p. 568)

- «La mia tesi (la stessa sostenuta da Kant e dai ***Veda***) è che l'una conoscenza è quella del mondo dell'apparenza mediato dal *principium individuationis*, e l'altra quella dell'essenza in sé»

A. Schopenhauer, *Der handschriftiliche Nachlass* cit., vol. III, *Berliner Manuskripte (1818-1830*), p. 536, (tr. di G. Gurisatti, Milano, Adelphi 2004, p. 722)

- «Ma se Brahmā è affine al bramare italiano – cioè al desiderare ardentemente -, allora lo è anche Brahman, l'essere originario da cui nascono le tre divinità» [Brahmā, Śiva e Viśnu]

A. Schopenhauer, *Der handschriftiliche Nachlass* cit., vol. IV, I, *Die Manuskript der Jahre 1830-1852*, p. 125 (tr. di G. Gurisatti in A. Schopenhauer, *Il mio Oriente*, Milano, Adelphi 2007, p. 89)

Schopenhauer e Buddha

Schopenhauer come Buddha

«A diciassette anni, digiuno di qualsiasi istruzione scolastica di alto livello, fui turbato dallo strazio della vita proprio come Buddha in gioventù, allorché prese coscienza della malattia, della vecchiaia, del dolore e della morte»

A. Schopenhauer, *Der handschriftiliche Nachlass* cit., vol. IV, I, *Die Manuskript der Jahre 1830-1852*, p. 125 (tr. di G. Gurisatti in A. Schopenhauer, *Il mio Oriente*, Milano, Adelphi 2007, p. 15)

Il Buddha di Schopenhauer
Statua in bronzo in stile nello studio di Schopenhauer

Māṇḍūkya Upaniṣad

1.La sillaba *Om* è tutto l'universo. Eccone la spiegazione. Il passato, il presente, il futuro: tutto ciò è [compreso nella] sillaba *Om*. E anche ciò che è al di là del tempo, che è triplice, è [compreso nella] sillaba *Om*. [*auṁ*, ॐ]
2. Infatti ogni cosa è il *Brahman*; l' *Atman* è il *Brahman*. Questo *Atman* ha quattro modi di essere.
3.Il primo modo di essere si chiama ***vaiśvanara*** ed è quando si ha lo stato di veglia, si ha la conoscenza delle cose esteriori, sette membra, diciannove aperture e si godono gli elementi materiali. **[a]**
4.Il secondo modo di essere si chiama ***taijasa*** (luminoso) ed è quando si ha lo stato di sogno, si ha la conoscenza delle cose interiori , sette membra, diciannove aperture e si godono gli elementi sottili. **[u]**
5.Quando l'uomo addormentato non concepisce alcun desiderio, non scorge alcun sogno, allora si ha [lo stato di] sonno profondo. Il terzo modo di essere si chiama ***prajna*** ed è quando si ha lo stato di sonno profondo, s'è raggiunta l'unità, si è costituiti soltanto di conoscenza, soltanto di gioia, si gode la gioia, si ha per apertura (o strumento di percezione) il pensiero.**[m]**
6. [Quando si trova in questa condizione, l' *Atman*] è il signore di tutto, è l'onnisciente, è il reggitore interno, è il principio di tutte le cose, poiché è l'origine e la fine delle creature.
7.Si considera come quarto [modo di essere] (***turiya***) quello che è privo di conoscenza delle cose interiori, privo di conoscenza delle cose esteriori, privo della conoscenza di entrambe. Esso non è costituito soltanto di conoscenza, non è conoscitore né non conoscitore. Esso è invisibile, inavvicinabile, inafferrabile, indefinibile, impensabile, indescrivibile, ha come caratteristica essenziale di dipendere soltanto da se stesso; in esso il mondo visibile si risolve, è serenità e benevolenza, è assolutamente non duale. Esso è l' *Atman*: esso deve essere conosciuto. **[.]**

Fonte: *Upaniśad*, a cura di C. Della Casa, Torino, Utet 1983

Schopenhauer e il Brahman

Schopenhauer

«L'esposizione più diretta è nei *Veda*, frutto della più alta dottrina e della più profonda saggezza umana, il cui nocciolo, le *Upanisad*, giunto ultimamente fino a noi, costituisce il dono più prezioso che ci abbia fatto il secolo presente. Le forme dell'espressione sono diverse; questa è la più notevole: si sfilare, sotto gli occhi del discepolo, tutta una serie di esseri animati e inanimati e dinanzi a ciascuno si pronuncia una parola che ha il valore di una formula [...]: ***Tat twam asi***, che vuol dire 'tu sei questo'»

Il mondo come volontà e rappresentazione, tr. di G. Riconda, Milano Mursia 1991, p. 397

Upaniśad

«Io sono il Brahman (*Aham Brahmāsmi*). Da lui tutto l'universo derivò[...] E ancor oggi colui che sa di essere il *Brahman*, diventa questo universo e neppure gli dèi possono impedirglielo, poiché egli diventa intima parte di loro.»

Brhadāranyaka Upaniśad, I, 4,10.

«Proprio così, o caro, le creature che sono uscite dall'Essere non sanno di provenire dall'Essere. Qualunque cosa siano qui sulla terra - tigre, leone, lupo, cinghiale, verme, farfalla, tafano o zanzara - esse continuano la loro esistenza come *Tat*. Qualunque sia questa essenza sottile, tutto l'universo è costituito di essa, essa è la vera realtà, essa è l' *Atman*. Essa sei tu (***Tat twam asi***), o Svetaketu»

Chāndogya Upaniśad, 6,10

Limiti dell’approccio di Schopenhauer al pensiero brahmanico

1. Non distingue il contenuto dei *Veda* da quello delle *Upaniśad*
2. Identifica il *Brahman* con il *Wille*
3. Ignora il fatto che il *Brahman* è all’origine di un’infinità di dèi.

Le Quattro Nobili Verità del Buddha

चत्वारि आर्सत्र्ानि *cattāriariya-saccāni*

« O monaci, il Tathāgatha, il Venerabile, il Perfettamente risvegliato, ha messo in moto presso Vāraṇasī, a Isipatana (Sarnath), nel Parco delle gazzelle, l'incomparabile ruota della Legge (*dhammacakka*), che non può essere ostacolata da alcun asceta o *brāhamana* o *deva* o Māra o Brahmā né da chiunque altro al mondo - la ruota della Legge, cioè l'annunciazione, l'esposizione, la dichiarazione, la manifestazione, la determinazione, la chiarificazione, l'esposizione dettagliata delle Quattro nobili verità. E di quali quattro? Della nobile verità del **dolore** (*dukkha*) della nobile verità dell'**origine del dolore** (*tanha*) della nobile verità della **cessazione del dolore** (*nirodha*), della nobile verità della **via che porta alla cessazione del dolore**. (*magga*)**»**

Majjhima Nikāya, 141, *Saccavibhaṅga Sutta*.

Dharmacakra
(ruota della dottrina)

L'idea buddhista di *anattā*
(*anātman* in sanscrito: अिात्मि)

1. Nel Canone Pāli

Anguttara Nikāya, **I**, 16,62,147,149,164,166,283; **II**, 16,163,177,207,215; **III**, 49,79,85,138,359,441; **IV**, 11,22,44,46,54,146; **V**,108,180. (ed. Pali Text Society, Oxford 1989-1994); ***Samyutta Nikāya***, (**III**, 2,4,6,19,66,81,96,127,135,165,179; **IV**, 196,391,398; **V**, 143,161,163; (ed. Pali Text Society, Oxford 1992-1994); ***Majjhima Nikāya***, 22, 43, 44,109,121-122 (*śunya śunyatā*),140,151; (ed. a cura di Bhikku Nanamoli e Bhikku Bodhi, Boston, Wisdom 1995);

2. Nel *Dhammapada*, 279:

***sabbe dhamma anattā*: "Tutti i *dhamma* sono privi di sé"** (tr. di F. Sferra, Milano, Mondadori 2001, p. 556)

3. Nel *Milindapañha* (*Le domande di Milinda*,

[opera non canonica della tradizione Theravada (Hinayana), I sec. d. C.] tr. di F. Sferra, Milano, Mondadori 2001, pp. 105-192

4. Testi del Buddhismo Māhāyana

Vimalakirti Nirdeśa Sūtra (*Il sūtra pronunciato da Vimalakirti*, I sec. d.C.), (tr. di P. Nicoli dalla tr. ingl. di Ch. Luk, Roma, Ubaldini 1982, pp. 31, 37, 46, 89, 92); **Nāgārjuna *Madhyamakakārikā (Il cammino di mezzo)*, II sec. d.C.);** (tr. di M. Meli, Commento di E. Magno, Padova, Unipress 2004, Cap. XVIII, pp.87-90); ***Mahāprajñāpāramitā-Hridaya-Sūtra*** (*Sūtra del cuore*, IV, sec. d.C.); (tr. di G. Mantici dalla tr. ingl. di E. Conze, Roma, Ubaldini 1976, p. 73); ***Fa jie guan*** (*Sulla meditazione del Dharmadathu*) del maestro **Du Shun** (558-640) [antesignano della Scuola Hwa Yan (giapp.: Kegon)]; (tr. dalla tr. ingl. di Garma C. C. Chang, *La dottrina buddhista della totalità,* Ubaldini, Roma 1974, pp. 238-235); ***Trattato sul leone d' oro*** del maestro **Fazang** (643-712), fondatore della Scuola Hwa Yan(tr. in Garma C. C. Chang, op. cit., pp. 256-262; tr. di S. Zacchetti, Padova, Esedra 2000); ***Zang dong zi*** (giapp.: *Sandokai*, *La coincidenza di diversità e eguaglianza*) scritto del maestro *chan* **Shi Dou Xi** Qian (giapp.: Sekito Kisen), 700-790 (tr. di P. Imperio dalla tr. franc. di Taisen Deshimaru, *Lo zen passo per passo*, Roma, Ubaldini 1981, p. 164); ***San mei ge*** (giapp.: *Hokyo Zanmai, <Canto del> Samadhi della preziosa casa dello specchio*) scritto del maestro *chan* **Dong Shan Liang Qie** (giapp.: Tozan Ryokai), 807-869 (tr. in Taisen Deshimaru, op. cit., p. 101)

Significato di *anattā*

- Il termine pāli *anattā* è composto da ***a*** privativo + ***n*** eufonico + ***attā*** che equivale al termine sanscrito *ātman* (devanāgarī आत्म), il quale ha in generale tre significati principali:

1) indica il **Sé universale**, lo spirito Assoluto, ciò che la tradizione Vedica e Vedanta designano come *Brahman*;
2) indica il **sé particolare**, identificabile per lo più con l'anima individuale, con *jivātman*;
3) indica 'sé' come equivalente del pronome riflessivo **'se stesso'**.

- Negli insegnamenti originari del Buddha si sostiene che in nessuna di queste accezioni l'*ātman* corrisponde a qualcosa di reale in senso sostanziale, ossia come ente completamente autosufficiente.

In particolare: 1) L'*ātman* come 'Grande Sé', è concepibile solo in relazione alle sue infinite manifestazioni, senza le quali Esso non potrebbe venir colto, né dai sensi, né dal pensiero.
2)L'*ātman* come 'piccolo sé', come *ātman* individuale (*jivātman*), non può avere coscienza di sé come entità particolare, relativa e transitoria, se non in riferimento a qualcosa come l'*ātman* universale, assoluto ed eterno.
3)In generale, ogni realtà (*dhamma*) che pretenda di poter vantare la qualità 'sé', è costretta a riconoscere che, per potersi dare e dire come 'sé', deve in qualche modo ricorrere al confronto con ciò che è diverso da sé; deve accorgersi che, poter esistere, deve fondarsi su ciò che essa ***non*** è.

L’idea buddhista di *karunā* (compassione)

Karunā è solo una delle “Quattro Dimore Divine” (*Brahmavihāra*), così denominate perché chi pratica queste virtù ha la mente ‘a casa’, ossia pacificata. Le altre sono *mettā*, *muditā* e *upekkhā*.

1. ***karunā***, la compassione, è la capacità di partecipare ai dolori altrui: presenti, passati e futuri. Per cui si può avere compassione anche per qualcuno che, al momento presente, ci odia e ci danneggia, se si pensa che egli soffre per il suo stato d'animo attuale e soffrirà ancor di più per le conseguenze future di questo stato d'animo.
2. ***mettā*** (lett.: amicizia) è la benevolenza senza alcuna discriminazione; il suo rischio è di trasformarsi in benevolenza indifferenziata e, quindi, superficiale.
3. ***muditā*** è la gioia altruistica, la capacità di partecipare alle gioie altrui. Costituisce in pratica l’opposto dell’invidia, e consente di diminuire in modo deciso il senso di proprietà dell'io.
4. ***upekkhā***, [*upa*: sopra; *iks*: guardare] significa osservare e considerare in modo equanime; equivale a 'imparzialità’, 'non discriminazione', ‘distacco’, sia nei confronti degli esseri, sia nei confronti degli stati d'animo, dei comportamenti, dei sentimenti, delle opinioni, delle idee. Ma non coincide con l'indifferenza, perché consente di cogliere le distinzioni senza, però, condurre ad un comportamento discriminante. In tal senso è simile a *mettā*, alla benevolenza verso tutti gli esseri, anche verso i più odiosi in quanto vengono riconosciuti come prede dell'odio.

L’idea di *upekkhā*

upekkhā risulta essere la più importante delle «Quattro dimore divine», anche perché funziona come equilibratore:

***1. all'interno* di ciascuna delle altre tre 'dimore'**:

1.applicata a *mettā*, fa sì che l'amore per qualcosa non sia esclusivo, affetto da eccessivo attaccamento; fa sì che si passi dall'amore per qualcosa di vicino (se stessi) a qualcosa di progressivamente sempre più lontano dal punto di vista dello *spazio* (famiglia, amici, comunità, patria, mondo, universo); ma anche dal punto di vista della *qualità*, fino ad includere i peggiori nemici.

2.applicata a *karunā*, fa sì che la compassione passi dal prendersi cura delle proprie sofferenze a prendersi cura di quelle altrui: anche in tal caso, sia in direzione 'spaziale', sia in direzione qualitativa, fino ad includere le sofferenze dei nemici.

3. applicata a *muditā*, fa sì che il 'congioire' si espanda fino ad includere le gioie dei nemici.

2. nei rapporti *tra* le altre tre 'dimore':

1. mediante *muditā* avverte *karunā* che non ci sono solo motivi di dolore da condividere;
2. mediante *karunā* avverte *muditā* che non ci sono solo gioie da condividere;

3.mediante *muditā* e *karunā* avverte *mettā* (benevolenza indifferenziata) che corre il rischio di cadere nella dispersione e nell'inefficacia.

Limiti dell’approccio di Schopenhauer al Buddhismo

1. Ignora l’importanza dell’idea di *anattā*;
2. Delle 4 Nobili Verità considera solo le prime due (dolore ed origine del dolore);
3. Delle «4 Dimore Divine» considera solo *karunā*.